

Title	『徒然草』第百八段「心常に風雲の興を觀ぜしかば」考
Author(s)	謝, 立群
Citation	語文. 80-81 p.76-p.85
Issue Date	2004-02-29
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/69027
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

『徒然草』第百八段「心常に風雲の興を觀ぜしかば」考

謝 立 群

はじめに

『徒然草』第百八段は寸陰愛惜の思想を説く章段で、次にあげるのはその全文である。

寸陰惜しむ人なし。是、よく知れるか、愚かなるか。愚かにして怠る人のために言はば、一錢輕しといへども、是を重ぬれば貧しき人を富める人となす。されば、商人の一錢を惜しむ心、ねんごろなり。刹那覺えずといへども、これを運びてやまざれば、命を修する期たちまちに至る。されば、道人は遠く日月を惜しむべからず。たゞ今の一念空しく過ぐることを惜しむべし。

もし、人來りて、我が命、明日かならず失はるべしと告げ知らせたらんに、今日の暮るゝ間、何事かを樂しみ、何事かを営まむ。われらは生ける今日の日、何ぞ其時節に異ならむ。一日のうちに、飲食、便利、睡眠、言語、行歩、やむことを得ずして多くの時を失ふ。その余りの暇、いくばくならぬ中、無益のことをなし、無益のことを言ひ、無益のことを思惟して、時を移すのみならず、日を消し、月をわたりて、一生を送る、尤愚

か也。

謝靈運は法華の筆儒なりしかども、心常に風雲の興を觀ぜしかば、惠遠、白蓮の交りを許さざりき。しばらくもこれなき時は死人に同じ。光陰何のためにか惜しむとならば、内に思慮なく、外に政事なくして、やまむ人はやみ、修せん人は修せよとなり。

この章段の後半には、謝靈運が白蓮社に入ろうとしたのを慧遠が許さなかったという話が書かれている。注目すべきは、謝靈運が許されなかった理由が、「心常に風雲の興を觀ぜしかば」（烏丸本は「風雲の思」とする）と記されていることである。このような記し方を、管見の限りでは『徒然草』以外に見出さないため、兼好が独自に書いた可能性もあると考えられる。その場合は、謝靈運に対する兼好の関心と評価をこの表現から読みとることができるとはいかと思える。

謝靈運はすぐれた詩人であり、仏教に造詣が深かったにもかかわらず、『宋書』などに記される豪奢、放縱をきわめた性格で最後には謀反の罪で「棄市」（市場での死刑）に処せられるという負のイ

メージが強い。本稿では、第百八段における謝靈運の描き方に着目し、兼好が謝靈運の人物像をどのように受け止めていたのかを考察していくこととする。

一 唐、宋の文献に見える記載

慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話が、中国の文献においてどのように記載されていたのかを見てみよう。その前に、まず、慧遠とその白蓮社について少し触れておきたい。

慧遠(三三四―四一六)は、中国浄土教の祖師と言われ、念仏結社の開祖とされる人物である。その経歴は慧皎の『梁高僧伝』巻六の慧遠伝によれば、慧遠は、俗姓を賈氏といい、雁門樓煩(山西省静楽県)の人である。少年時代から儒教の六経を修め、殊に『老子』と『莊子』をよくした。二十一歳の時道安に従って出家し、大乘の奥旨に精通した。後に廬山の東林寺に住し、没するまでの三十余年間、専ら仏道の修行にとつめ、一度も山を出なかったという。白蓮社とは、慧遠が廬山において結んだ念仏結社である。元興元年(四〇二)七月に、慧遠は廬山に集まる仏弟子、貴族の信者およそ百二十三人とともに白蓮社を結び、阿弥陀仏像を立て、西方浄土に往生することを期した。白蓮社は中国結社念仏の始まりである。

謝靈運が白蓮社に入ろうとしたのを慧遠が許さなかったことは、慧遠を伝える最も古い史料『出三藏記集』や『梁高僧伝』には見られない。そして謝靈運を伝える古い伝記『宋書』、『南史』にも何も記されていない⁽¹⁾。現存史料の中で最も早くこの話に触れているのは、唐代、江陵竜興寺の僧である斎己の『題東林十八賢真堂』である。

白藕花前旧影堂。劉雷風骨書。竜章。共輕天子諸侯貴。同愛

吾師一法長。陶令醉多招^レ不得。謝公心乱入^レ無^レ方。何人到^レ此思^二高隱^一。嵐点苔痕滿^二粉牆^一。(『全唐詩』卷八四四、斎己七) この詩は慧遠の高徳を称えたものである。謝靈運は「心乱」であったため、白蓮社入社ができなかったと詠じている。

宋代、契嵩の書いた「東林影堂六事」(一〇四六年成立)〔『仏祖統記』卷二六〕にも、次のような記事がある。

予読^二高僧伝^一蓮社記及九江新旧録。最愛^二法師六事^一。謂可^二以勸也。乃引而釈^レ之。列^二之影堂^一以示^二來者^一。陸修靜異教學者。而與語必過^レ誤。是不^二以^レ人而棄^二其言^一也。陶淵明酒^二於酒^一。而招^レ之令^二入^レ社。蓋簡^二小節^一而取其達^二也。跋陀高僧異說被^レ擯。而反延^レ營^レ之。蓋重^二有道^一而矯^二族賢^一也。謝靈運以^二心雜^一不^レ取。而果歿^二於刑^一。蓋識^二其器^一而知^二其終^一也。(中略)此故遠公德量宏大。独出^二於古今之人^一者矣。

〔『大正新修大藏經』四九、二七一頁〕

契嵩は、高僧伝、蓮社記及び九江の新、旧録の中から慧遠の六事を列挙して称えている。謝靈運については、慧遠は彼が「心雜」であるのを理由に認めなかったところ、果たして謝靈運は処刑された。それは慧遠が謝靈運の人間性を知り、将来の運命を予見したからだと述べている。以上の二つの史料から、慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話は、慧遠の人の善悪を見抜く能力を称えるものであったと推察される。

一方、宋代には書かれた慧遠伝にも、この話が収載されている。宋代には、幾つかの慧遠伝が編まれているが、この話を慧遠伝に入れたのは、陳舜俞の『廬山記』(一〇七二年頃成立)を嚆矢とする。『廬山記』卷三の「社主遠法師」の中には次のように記されている。

陳郡謝靈運。負才傲物。少所推重。一見肅然心服。為鑿東西二池。種白蓮。求入淨社。師以心雜止之。

〔大正新修大藏經〕五一、一〇三九頁〕

謝靈運は才能を頼みとして物に傲り、人を尊敬しなかったが、慧遠に会って肅然として心服し、東西に二池を掘り、白蓮を植えて白蓮社入りを求めた。それにも関わらず、慧遠は「心雜」であるのを理由に認めなかったという。

そして、慧遠の事跡を伝える宋代の諸伝記、例えば宗曉の『荅邦文類』卷三「蓮社始祖慧遠法師伝」、祝穆の『事文類聚』前集卷三十五「僧部」、志磐の『仏祖統記』卷二十六「淨土立教志」の「不入社諸賢伝」などには、右にあげた『廬山記』にいうところとはほぼ同様の記述が見られる。

以上のように、慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話は、慧遠の高徳を称えるものとして、唐代には既に存在していたが、宋代では、『廬山記』を嚆矢とする幾つかの慧遠の伝記にも収載されている。

二 日本淨土宗関係の文獻に見える記載

第百八段におけるこの慧遠と謝靈運の話の出典については、『徒然草』の注釈書は古くから『事文類聚』、『仏祖統記』、『私聚百因緣集』などの名をあげているが、ここで淨土宗関係の文獻に見える記載に注目し、淨土宗ではこの話がいかに取り扱われているかを考察する。

淨土宗関係の諸書で、もっとも古くこの話に言及しているのは、淨土宗第三祖とされる良忠（一一九九―一二八七）の『選択伝弘決

疑鈔』の卷四である。

無間修者即有二義。一不問難行。二不問煩惱。故名無間修。問無修中已嫌。余業何重。嫌之答彼。此余業雖同。難行所望別。故不成繁重。謂無修為嫌。難起心。令專修正行。誠諸余業。如彼廬山嫌。謝靈運有難起心也。無間修下為嫌。懈怠心。令精勤修習。誠諸余業。若難余業。正行間斷成懈怠。故也。

〔淨土宗全書〕七、二九九頁〕

傍線部の「如彼廬山嫌謝靈運有難起心」は、以後淨土宗の『選択伝弘決疑鈔』の注釈にしばしば取り上げられる。例えば、淨土宗第四祖とされる良曉（一二五一―一三三八）は、『決疑鈔見聞』卷四「彼廬山嫌謝靈運有難起心事」の項において、次のように解釈している。

慧遠禪師於廬山結衆行念仏。陶淵明謝靈運二人此結衆入望淵明被入謝靈被除。是結衆佐之。淵明愚痴嗜酒放逸。事謝靈智慧精進無間。行人也而彼入除之間。衆其意疑愛慧遠結願云。謝靈不入心難起。故淵明競引心專一。故云。へり可。見。伝。文。也。

〔淨土宗全書〕七、四二六頁〕

その内容を要約すると次の通りである。慧遠は廬山において結社念仏の際に、陶淵明と謝靈運の二人がその仲間に入ろうとしたが、陶淵明は許し、謝靈運は除名した。陶淵明は愚痴で大酒飲み、謝靈運は智慧の優れた求道者であるため、慧遠の選択に人たちは疑問を抱いた。すると、慧遠は頷を結んで、謝靈運を除名したのは、その心が難起（正行と難行が混じって行う）しているがためであり、陶淵明を許したのはその心が専一であるがためであると答えたという。そして、聖岡（一三四一―一四二〇）の『選択決疑鈔直牒』巻九

にも次のように書かれている。

廬山嫌謝靈運等者今云慧遠禪師結衆四十八日行念仏二時陶淵明謝靈運二人是結衆人望此淵明衆入謝靈運不_レ入_レ衆時衆此怪淵明愚痴嗜_レ酒放逸事謝靈運有智精進行人也然_レ入_レ彼除_レ之疑其意愛慧遠作_レ頌云謝靈不_レ入_レ心難起故淵明競引心專一故已而謝靈運法華筆執者也嫌_レ難起心修余行故也。

『浄土宗全書』七、一四〇頁

また、良栄（一三四二―一四三年）の『論註記見聞』卷三に次のようにある。

譬如陶淵明等者彼人廬山十八賢隨一也此人為_二學問_一、_二異県_一、云処_一出家行時無_二智恵_一故云_二虛住_一、_二學問_一滿_二歸家_一時即智者也故云_二実帰_一、彼學問者是外典學問也此人法華筆授者謝靈運諍_二其徳_一、彼謝靈運戒行滿智人也淵明無戒者也然_レ其性正直專修行人也慧遠別時衆嫌_二謝靈_一所_レ入_二淵明_一、彼謝靈正雜兼行族非_二一向專修行_一故也

『浄土宗全書』一、五〇四頁

聖聡（一三六六―一四四〇）の『大経直談要註記』卷二十もまた同様である。

此中謝靈運者法華翻訳之筆受者也遂_ニ而_一発心就_二法師_一望_二淨業_一、法師不_レ許_二之_一運曰陶淵明先_ニ來_一彼愚癡闇鈍_二而大酒無_レ飽_一我是一天賢哲四海名筆也何_ニ不_レ許_一之哉法師曰淵明雖_レ為_二愚俗_一堪_二一向專念_一之機運公雖_レ為_二賢儒_一嫌_二難起不_レ專之心_一云云

『浄土宗全書』一三、二四三頁

浄土宗では、謝靈運が専修念仏の理念に沿わない人物として扱われていたことが分かるだろう。ところで、なぜ、法然の浄土門は、謝靈運が許されなかった理由「心雜」、或いは「心乱」を、「難起

心」と解釈したのであろうか。周知のように法然浄土宗の特徴は専修念仏である。法然が『選択本願念仏集』で主張するように、聖道門（浄土宗以外の諸宗）を去って、難行（念仏以外の諸行）を廃捨して、助業（読経、観察、礼拝、讃嘆供養）を傍らにして、浄土門に入り仏の本願に依る称名を正定業として専修すべきことである。

謝靈運について、前掲の『選択決疑鈔直牒』には「嫌_二難起_一心修_二余行_一故也」、良栄の『論註記見聞』に「彼謝靈正雜兼行族非_二一向專修行_一故也」とあるように、謝靈運が「余行（難行）」、「正雜兼行（念仏の行と難行を混じって行う）」を修したことが強調されている。法然の浄土門では、「余行」も「正雜兼行」も廃捨すべき行為であり、例えば『法然上人伝記』（醍醐本『法然上人伝全集』）の「三心料簡事」には、

但念仏生極楽國、但余行生懈慢國也。然念仏余善兼行者亦有_二一_一、念仏方心重難_二余行生_一極樂、余行方心重助_二念仏_一生懈慢云々。

とあるように、念仏のみを行う者は極楽國に、余行を行う者は懈慢國に生まれるのである。また、念仏正雜兼行の者は、念仏の方に心の重い者は極楽國に生まれるが、余行の方に心の重い者は念仏を助けても懈慢國に生れるのである。前掲『廬山記』には、謝靈運が慧遠に一目会い敬服し、池を掘り、台を作り、池に白蓮を植えるなど、慧遠に対する並大抵ではない奉仕ぶりが記されている。だが、法然の浄土門から見れば、池を掘ることも、白蓮を植えることも、いずれも余行である。そこで、謝靈運が念仏の行と余行を難えて修した人物、さらには、心の問題として、念仏をしながらも信心が諸行に移って乱れる「難起心」と理解されていたのであろう。もちろんそ

の背景に、『宋書』などに記される謝靈運が豪奢、放縱をきわめた性格で最後には謀反の罪で処刑されるという負のイメージがある。そしてそのイメージが浄土宗における謝靈運像に強く影響したと思われる。

以上で見たように、慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話は、良忠の『選択伝弘決疑鈔』以後、『選択伝弘決疑鈔』の注釈にはしばしば現われるものである。『徒然草』第百八段において、謝靈運が「無益の事をなし」たものとして、即ち仏道を修する上での「懈怠」を戒める具体例としてあげられている。これは浄土宗における謝靈運の取り扱い方と共通している。兼好は浄土宗の影響を受けているのではないか。次節ではさらに第百八段の「謝靈運は法華の筆儒なり」という記述に注目したい。

三 「謝靈運は法華の筆儒なり」の記述をめぐって

第百八段には、「謝靈運は法華の筆儒なり」（烏丸本は「法華の筆受」とする）と記されている。一方、前掲の聖岡の『選択決疑鈔直牒』に「謝靈運、法華執筆者也」、良忠の『論註記見聞』にも「法華筆授者謝靈運」、聖聰の『大経直談要註記』にも「謝靈運、者法華翻訳之筆受者也」とあって、『徒然草』とはほぼ同様の記述が見られることが注目される。

「筆受」の意味について、中村元氏『広説仏教語大辞典』では「仏典を漢訳する訳場において、訳主の唱える梵語をそのまま漢字で音写したものを、次に漢語に移す者をいう。訳場における第三の人物で翻訳を筆記する人。」と説明されている。謝靈運が『涅槃経』の翻訳に関係していたことは多くの史料で確認できる。しかし、

『法華経』の翻訳に関係していたかどうかについて、例えば、『徒然草寿命院抄』は次のようにある。

私曰法華ノ筆受ト云事、釈氏ノ教者へ尋レトモ正説ナシ。今此ノ了誉作ノ書モ、日本応永年中ノ抄物也。兼好時代ヨリ遙ニ已後ノ書也。兼好何ノ書記ヲ以テ書タル事ヲ不知、不審々々。

『徒然草古注釈集成』勉誠社、一九九六年）
『寿命院抄』では、謝靈運が『法華経』の筆受である説は根拠が確認できないとする。また、了誉（聖岡）の著書には謝靈運の記事が記されているが、しかし、『徒然草』以後の成立であるため、兼好が参照したとは考えられないといっている。

一方、近代以降の注釈では、これは兼好の誤記かとする意見もある。

・謝靈運が涅槃経の筆受であった事は有名なしいが、法華経の筆受をした証は見出せない。或は兼好の思ひ誤ではあるまいか。

（橘純一「正註つれぐ／卓通釈」慶文堂書店、一九三八年）
・法華筆受は、兼好の誤記である。

（田辺爵『徒然草諸注集成』右文書院、一九六二年）
・謝靈運は『涅槃経』の筆受はしたが、『法華経』に関してそのような事蹟は伝わらない。あるいは、兼好の思い違いによるのか。

（三木紀人『徒然草全訳注（二）』講談社学術文庫、一九八二年）
この誤記は果たして兼好によるものであろうか。確かに、謝靈運が『法華経』の筆受だったという記録は、現在のところ、前掲の『選択決疑鈔直牒』などの出典以前にはさかのぼることができない。しかし、兼好の生きた時代に、この伝承は既に存在していたのではないだろうか。さきに述べたように、良忠『選択伝弘決疑鈔』の中

の「如彼廬山嫌謝靈運有雜起心」は、『選訳伝弘決疑鈔』の注釈書にしばしば現われている。そのことから、謝靈運の話が浄土宗の間に広がっていったと推察される。そして、その後、謝靈運は『法華經』の筆受という伝承も生まれた。そのような浄土宗周辺に生じた謝靈運の伝説が『徒然草』に影響したと考えるのである。

注目したいのは、前掲の良忠、良暁、及び兼好より後代の聖因、聖聰らはいずれも浄土宗鎮西派であるという点である。兼好は鎮西派との接触の可能性が十分あることは既に松本真輔氏によって指摘されている。⁽⁴⁾『徒然草』における謝靈運の話の受け止め方も、鎮西派の影響によるものといつてよいだろう。

四 「心常に風雲の興を觀」ずと山水詩人謝靈運

今まで見てきたように、謝靈運の白蓮社入りが許されなかった理由は、中国の文献には、「心雜」或いは「心乱」であったため、日本浄土宗関係の諸書には、「雜起心」であったためと記されていた。それに対し、『徒然草』は、「心常に風雲の興を觀ぜしかば」と記している。既に述べたように、このような記述は『徒然草』以外には見当たらないため、兼好が単に書物に書いてあることを直接引用したのではなく、自分自身の理解によって書いた可能性が大きい。従って、この表現は兼好の謝靈運に対する理解と評価を考える上で極めて重要だと思われる。

ただし、「風雲の興」については、まだ解釈上の問題が残されている。「風雲」は、『角川古語大辞典』には、「①風と雲。また、それによって代表される自然の風物。②大自然に親しむ旅。また、その旅に出ること。③竜が風と雲に乗って天に昇るように、天地の間

に大いに飛躍すること。栄達。出世。④今にも変事が起りそうな形勢」と説明されているが、『徒然草』の注釈書の解釈は、①と③の意味のどちらかに相当する。つまり、「風雲の興」が果たして自然の景物をいったもののなか、それとも謝靈運の政治的志向を描こうとしたもののなかについては解釈の分かれるところである。

「心常に風雲の興を觀」ずという表現は、謝靈運が山水詩人であるという認識の上で用いられた言葉であることは間違いないであろう。謝靈運（三八五―四三三）は、山水詩の開拓者と言われるほどの、昔から中国や日本で高い評価を受けてきた詩人である。『謝康楽集』八巻があるほか、四十首の詩が『文選』に収録されている。『宋書』卷六十七の伝記に、

尋^レ山陟^レ嶺、必造^二幽峻、巖嶂千重、莫^レ不備^レ尽。登躋常著木屐、上^レ山則去^二前齒、下^レ山去^二其後齒。

とあり、謝靈運が山を尋ね嶺に登るには、必ず奥深い所に至り、巖嶂千重といった難所は登らない所がなく、登山専用の木屐まで発明したという。この話は『蒙求』にも「靈運曲笠」の標題で収められ、謝靈運の山水に対する並ならぬ愛好ぶりを語っている。「風雲の興を觀」ずという語は、そのような謝靈運の姿を表現したと考えられる。

ところで、兼好は「風雲の興」を、廬山に特定したのではないだろうか。廬山は慧遠とその白蓮社が念仏する地であるが、古くから気象情景の変化の激しい山として有名である。例えば、慧遠の「廬山略記」（『廬山記』卷一「叙山水篇第一」）には、次のように描かれている。

其山大嶺凡有^二七重^一。圓基周回垂^二五百里^一。風雲之所^レ據。江湖

之所帶。高崖反宇。峭壁万尋。幽岫窮巖。人獸兩絕。天將雨則有「白氣」先搏。而環珞於嶺下。及至「融石吐雲」。則倏忽而集。或大風振崖。逸響動谷。群籟競奏。奇声駭人。此其變化不可測者矣。

『大正新修大藏經』五一、一〇二五頁

廬山は大きな嶺がおよそ七つほど重なり合い、円形の基のまわりは五百里ほどで、風と雲がここを支配していると述べている。また、雨が降る前の雲の沸き立つ様子について、まず白い気がむくむくと立ちこめて嶺の下にまといつき、それが石に触れ雲となって湧き上がると、見る見るうちにむらがり集まってくるという、また、風の強い光景について、大風が崖を振し、すさまじい響きは谷を動かし、万物は競い合うかのごとく音を発して、その異様な声は人をびくりさせるという。その外に、『梁高僧伝』も、東林寺の様子を「白雲満室」と描写し、謝靈運の「仏影銘」も、廬山の自然美について「雲住弘山、風來過松」と詠じている。「風雲の興」という言葉を用いた兼好には、このような廬山の自然に対する認識もあったのではないだろうか。

五 中世における「風」と「雲」のイメージ

兼好は、「心常に風雲の興を觀」ずという言葉によって、さらに謝靈運の心のあり方も捉えようとしたのではなかろうか。次に、中世における風雲のイメージと、『徒然草』における心の捉え方について検討したい。

まず、雲を眺めているとどのような感情が心に広がってくるのだろうか。唐代の詩人元稹は、「幽棲」と題した詩に、次のように詠じている。

野人自愛幽棲所 野人自ら幽棲する所を愛し
近対長松遠是山 近く長松に対ひて、遠くは是れ山なり
尽日望雲心不繫 尽日雲を望めば心繫がれず
有時見月夜方閑 時有時月を見れば夜方に閑かなり
壺中天地乾坤外 壺中の天地 乾坤の外
夢裏身名旦暮間 夢裏の身名 旦暮の間
遼海若思千歲鶴 遼海千歳の鶴を思ふがごとし
且留城市回飛還 且つ城市に留して回て飛還す。

『全唐詩』卷一五、元稹一六

この詩には、元稹が愛した松林の中の居室で、終日雲を眺めたり、時には月を見たりといった、悠々自適の生活の楽しみが詠じられている。この詩で注意されるのは、傍線で示したように、元稹は昼の雲と夜の月にとりわけ深く心を寄せ、心を動かす雲と、心を静める月とを対照的にとらえているということである。日本では、この二句は『和漢朗詠集』（巻下、雲、四〇五）と『千載佳句』（隱逸部、幽居）に掲載されることによって広く愛誦されるようになった。以下、『和漢朗詠集』注釈書の解釈を掲げ、この二句が中世においてどのように理解されていたのかを見てみよう。まず、『和漢朗詠集永済注』は次のようである。

此詩、上句ハ、シツカニキテ、ヒネモスニ、クモナトヲ、ウチナカムレハ、コ、ロアクカレテ、ツナキト、メカタシトイフナリ。下句ハ、ヨニイタリテ、月ヲミレハ、マタ、ヨシツカニシテ、モノアハレナリト云ナリ。

『和漢朗詠集古注釈集成』大学堂書店
『和漢朗詠集仮名注』は次の通りである。

此、元慎、幽栖様也。謂、山深、幽居、ツク／＼ト閑窓雲望、山ヨリ出雲、色々様々、一村立ヌレハ、又一村キエ、消レハ又立、雲有様見、定無世転反、眼遮故、心暫定マラサレハ、不繫ニ云ヘリ。一義、只閑居窓向、山立向雲、色々様々往来見、我心ツレテ、往来也。故、心不繫云也。前義モ、底心、是也。下句、時、アマタ義、或、秋時歟。或、心定マレル時歟。又、晴タル時歟。謂、閑ナル心スマシテ、明月見、心弥々スミノホリテ、心モ夜モ、共閑也云也。上句、不定コトヲ作、下句、閑心作レリ。或説、仏法人、定散二心深作云也。

〔和漢朗詠集古注釈集成〕 大学堂書店

両注釈は、いずれも、雲が心を動かすものと解釈している。特に『和漢朗詠集仮名注』は、変化する雲の様子に合わせて、閑居の人の静かに保つべき心が変化すると述べ、「或説」として、仏教思想「定心（心が常に一つの対象に安住する禪定心）」を月に、「散心（暫くも安住しない散乱の心）」を雲にたとえている。

一方、風については、『徒然草』第二十一段に「風のみこそ人に心はつくめれ」とあり、風は自然現象の中で特に人に興趣を感じる心を催させるようだという。西尾実氏は、「それが形も色もない空気そのもの動きであるだけに、どこから来てどこへ行くかわからない、人間の運命を思い起こさせるような趣を持っている」と述べている。また、伊藤博之氏も、「形もなく行方も知れず吹く風は、無常観の表現としてふさわしいものだった」、「実体のない風というものは、隠者の心のあり方と深いところで通い合う」と指摘している。風は雲と同様に心を動かすものとしてのイメージが強く、平静に保つべき心を乱す景色であると言える。

人間の心は周囲の事実に刺激、触発されて動くものであり、心は外から来るものである、というのが『徒然草』の心のとらえ方であるということは、既に荒木浩氏によって指摘されている。『徒然草』で見ると、例えば、第五十八段に、「心は縁に引かれて移る物なれば、閑かならでは、道は行じがたし。」第百五十七段に、「心はかならず事に触れて来る。仮にも不善の戯れをなすべからず。」第二百四十一段に、「所願心に來らば、妄心迷乱すと知て、一事をもなすべからず。」とあり、心が周囲に刺激、触発されて変化することを説いている。

謝靈運について、『宋書』の伝記には、

靈運為性偏激、多愆_二礼度_一。朝廷以_二文義_一処之、不下_二以_一志実相許。自謂才能宜參_二權用_一、既不_レ見_レ知、常懷憤憤。

とあり、謝靈運は気性が激しく、礼法に従わないことが多かったのだ、朝廷は彼を文義（文学・学問）の面で遇し、実際の政治には参加させなかった。謝靈運は自分の政治的才能に対する自負を持っていたので、重視されないと分かって、常に不満を抱いていたという政治的不遇が契機となって、謝靈運は隠逸の道を選んだのである。しかし、隠逸生活は彼にとって貴族生活の延長に過ぎなかった。同じく、

靈運父祖、並葬_二始寧_一。並有_二故宅及莊_一。遂移_二籍_一会稽、修_二別業_一、傍_二山帶_一江、尽_二幽居之美_一。與_二隱士王弘_一之、孔淳之等、縱放_二為_一娛、有_二終焉之志_一。

とあり、退隱を決意した謝靈運は会稽に住みつき、父祖の資産を利用して別業を修営し、山に傍り江を帶し、幽居の美を尽くした。また隠逸者の王弘之、孔淳之らとほいままに娛をなし、終焉の志が

あった。しかし、謝靈運の隱逸生活は、長くは続かなかった。『宋書』によれば、謝靈運は生涯三回も出仕と隱逸を繰り返している。

謝靈運自身が、「感深操不固、質弱易三振纏」(『文選』卷二五「還旧園作見顏范二中書」)というように、俗世への執着を断ち切って、高潔無欲な隱逸者になる強靱な意志はなかった。隱逸者として平静に保つべき心がいつも外面の世界に動かされる謝靈運の心のあり方を、兼好は「心常に風雲の興を觀ず」と描いたといつてよいだろう。

おわりに

以上、第百八段に記される慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話に着目し、中国の文献に見える記載と日本浄土宗における受容について考察した。『徒然草』が仏道を修する上での「懈怠」を戒める具体例としてこの話をあげているのは、浄土宗における謝靈運の受け止め方の影響によるものだと考えられる。

しかし、兼好は、単に浄土宗関係の書物に書いてあることを直接引用したのではなく、謝靈運の山水詩人のイメージと、仏教者、隱逸者でありながら常に外部の世界に動揺される心のあり方を、「心常に風雲の興を觀」ずという表現によって描いたと考えるのである。『徒然草』における人間描写が、簡潔な片言隻句によってその人となりや髣髴させるのが特徴であることは既に指摘されているが、このことは謝靈運の描写にも言えるであろう。

注

(1) 慧遠が謝靈運の白蓮社入りを許さなかった話は、慧遠と謝靈運を伝

える最も古い伝記類には掲載されていないことから、従来の研究は、この話は後世に付加された信憑性のないものだと考えている。例えば、小尾郊一氏は、「白蓮社に入社できるのを断られたなどということは、その心服ぶりから察して信用できない、慧遠の高僧ぶりを称えるものとして靈運を低くみるつづけた話で、むしろ慧遠は靈運の門閥と名譽とを利用して仏法を弘めるための有力者であると考ええていたのである。靈運を頼みこそすれ退けることなどは考えられない。」(『小尾郊一「謝靈運伝」(Ⅱ)』、『広島大学文学部紀要』三二、一九七二年一月)、また、鶴岡光昌氏は、「高僧伝」の記述、また広州での棄市の刑といった謝靈運伝における負の側面が結びついて、いつしか慧遠が靈運の入蓮社を拒んだという話に発展し、それが広く信じられるようになったものであろう。」という(『謝靈運「金剛般若經注」の基礎的研究(下)』、『僧肇撰と伝えられる「金剛經註」一卷と二の關係について』、『仏教大学文学部論集』第七七号、一九九二年)。なお、謝靈運が慧遠を崇拜していたことは、『梁高僧傳』に「陳郡謝靈運。負才傲俗。少所推崇。及二相見。肅然心服。」「大正新修大藏經」五〇、三六一頁)や、謝靈運の書いた「廬山慧遠法師誄」の序に「弘明集」卷二十三、「予志学之年、希門人之末。惜哉誠願弗逮、永遠此世。」「大正新修大藏經」五二、二六七頁)などによって推察できる。

(2) 次に掲げる用例は鶴岡光昌氏の指摘による。鶴岡光昌 注(1) 前掲論文。

(3) 慧遠と謝靈運のこの話が日本浄土宗に知られる背景に、慧遠の受容があったと考えられる。日本における慧遠の受容は、鎌倉時代、浄土宗を中心になされてきた。浄土宗の開祖法然の『選択本願念仏集』に「如聖道家血脈、浄土宗亦有血脈。但於浄土一宗、諸家不同。所謂廬山慧遠法師・慈愍三藏・道綽・善導等是也。」「大正新修大藏經」八三、二頁)とあるように、法然は中国の浄土宗の流れに三家の別を立て、慧遠をその一家の開祖としてあげている。慧遠が法然浄土門の中では特に尊敬されていたようで、慧遠の遺風を慕ってはるばる廬山を訪れた人までも現れている。校部建氏「慧遠一念仏門の鼻祖」(『浄土教の思想』第三卷、講談社、一九九三年)によれば、日本から最初に廬山を訪れたのは宗円であった。天福元年(一一三三)、宗円は師弁長(法然の弟子、浄土宗第二祖、鎮西派の祖)の命を受け遠東使の船に乗って入宋し、廬山を訪れ、帰朝後は自ら白蓮社と号した。

また、宗円と同じく鎮西派の澄円は、正中二年（一三二五）、元に渡り、廬山の東林寺で普度に接し、帰朝後故郷の堺に白蓮社を模して旭蓮社大阿弥陀経寺を開いた。そして、宗円が白蓮社と、澄円は旭蓮社と号したことが前例となつて、その後、浄土宗の中では蓮社号と名乗って慧遠以来の白蓮社の伝統の中の一員と自任する風が見られるようになったという。

(4) 松本真輔『徒然草』の疑心往生説（早稲田大学国文学会『国文学研究』第二〇集、一九九六年十月）

(5) 西尾実『つれづれ草』文学の世界（抄）（『徒然草必携』学燈社、一九八七年）

(6) 『中世の隠者文学』「風のイメージ」（シンポジウム日本文学、学生社、一九七六年）

(7) 荒木浩『徒然草の「心」』（『国語国文』六三一、一九九四年一月号）

(8) 例えば、小林智昭氏は、『徒然草』には特定の個人について、「簡潔な片言隻句によつて、逆にその人となりをも髣髴させているものが多いのである」と述べ（『人間描写について』『中世文学の思想』至文堂、一九六四年）、次田香澄氏は、『断片的であっても、核心を突き短文の間によく人間像の輪郭を浮び上がらせているのが兼好の才筆の特徴である』と述べている（『兼好の人間観』『徒然草講座』第一巻、有精堂、一九七四年）。

※『徒然草』本文の引用は、新日本古典文学大系（岩波書店）によつた。

—— 本学大学院外国人客員研究員 ——